

武蔵野大学学術機関リポジトリ Musashino University Academic Institutional Repository

文化本質主義と異文化コミュニケーション研究

著者	古家 聡
雑誌名	Global studies
号	1
ページ	11-21
発行年	2017-03-01
URL	http://id.nii.ac.jp/1419/00000850/

文化本質主義と異文化コミュニケーション研究

Cultural Essentialism and Intercultural Communication Studies¹⁾

古 家 聡

1. はじめに

「文化」という言葉の意味内容は様々に定義されるが、研究者がどのような視座をもって文化を捉えるのかによって、異文化コミュニケーション研究の方法も違ってくる。「異文化コミュニケーション研究として、文化差がコミュニケーションにどう影響をおよぼしているのかを分析することは社会的にも意義のあること」（古家、2011、p. 135）であろう。文化をどのように捉えることが異文化コミュニケーション研究として重要なのか、また、異文化コミュニケーション研究として文化本質主義をどのように解釈すべきなのか、これらが本論文のリサーチ・クエスチョンである。

文化に関して多様な定義がなされるということは、歴史的、社会的に、さらには政治的に普遍的である定義や中立である定義はできないということの証左でもあるだろう²⁾。つまり、文化的事実も歴史的事実と同様、時間的・空間的に異なる場面で捉えられたときには、そのときどきで変形されて受け止められるということである。また、一般的にどの分野であれ、文化比較の研究においては、文化の普遍性と独自性が問題になることがある。例えば、社会科学的アプローチでは、基本的に客観性を重視して文化特性をみる傾向があるのに対し、解釈的アプローチでは特定の文化集団についてコンテクストを重視して分析しようとする。前者が文化に共通する性質(etic)の重視で、後者が文化に特有な性質(emic)の重視といってもよいだろう。言語学の用語である phonetic と phonemic がもとになっている「エティック(etic)」と「イーミック(emic)」³⁾という用語について、渡辺(1999)は次のように記述している。

エティックとは、人間に発声可能なすべての音声を基準にし、普遍的な立場から発声音と分析するように、人間の行動をすべての文化を超えた普遍的な視点から研究するアプローチであり、イーミックとは、それぞれの言語が特有にもっている、言葉の意味を区別する最小の発声音である音素をもとに、その言語独自のシステムのなかで発声音を分析・記述するように、人間の行動をその人間が属する文化のなかにある固有の視点から総合的に研究するアプローチである。(p. 68)

非常に明快な区別であるが、問題は、どのレベルでの普遍性であり独自性なのか、そして、どのような基準（比較の物差し）があるのかということであろう。平井（1997）は、異文化コミュニケーション研究における文化の普遍性を概念化する方法として「空間軸」と「時間軸」という2つの基準を提示している。「普遍性を空間軸に沿って求めるとは、現在世界中にあるいろいろな独自の文化に共通性を認めて、差異は、質的なそれではなく、量的な程度のそれにすぎないと考え」、「日本文化は集団主義であり、日本人はそのようなコミュニケーションを行い、アメリカ文化は個人主義で、アメリカ人はそのようなコミュニケーションを行うとしても、その差は絶対的なものではなく、程度問題であると考えることである」（p. 86）と述べ、どの文化でも「群居性」があるのは普遍的事実だとして、「集団性」と「個人性」は程度の差異だとしている。さらに、「普遍性を時間軸に沿って求めるとは、それぞれの文化は時間とともに変化をして行き、文化の差異は縮小してゆくと考えること」とし、理論的には「いずれの文化も、本質的には変化しない」「どちらかの文化が相手に近づく」「両文化が互いに影響し合って、それぞれの文化とは別ものだと考えられる『第三の文化』を創る」のいずれかである（p. 87）と説明している。この説明は、文化の可変性をどう考えるかという問題にも結びつくことになるだろう。

こうした文化に関連する多くの問題を内包しながらも、これまでの研究では文化モデルをどのように提示してきているのだろうか。どのような文化モデルを規範にするかによって、コミュニケーション自体の捉え方も違ってくる。特に異文化コミュニケーション研究の分野では、文化モデルによって、どのように文化を特定化しているのか、そして、どのように捉えることが本論文で取り上げる文化本質主義を解釈することにつながるのか、以下に述べていくことにする。

2. 文化とは

まず、歴史的に遡って文化の定義をみてみよう。1952年の段階で「164の定義が紹介されている」（鳥飼、2007、p. 337）が、そのもっとも古くに文化を定義したのは、英国の人類学者エドワード・タイラー（Edward Tylor）であるとされる。彼は、1871年に“Culture or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society”「文化または文明とは、民族誌学的な意味では、知識、信仰、芸術、道徳、法律、慣習、その他社会の構成員としての人間によって習得されたすべての能力や習慣の複合総体である」と定義した⁴⁾。石井（2001 [1990]）によれば、この定義は「包括的で抽象的なために、後の学者によって批判されているが、文化を日常生活の複合総体として定義づけた点で、高く評価されている」（p. 2）。確かに、人間を中心にした実生活において文化を位置づけたということとはよく理解できるが、ここで、タイラーは文化と文明を区別していないこと、また、文化あるいは文明には発達度合いに差があるとし、この文章のあとで lower tribes とか higher nations などという言葉を使っていることにも目を向ける必要がある。当時はまだ文化相対主義⁵⁾ という考え方はなかったからであろう。

次に、アメリカの人類学者で『菊と刀』を著したルース・ベネディクトが、文化をどのように捉えていたのか見てみよう。彼女は、その師であるフランツ・ボアズ（Franz Boas）とともに、

文化相対主義の提唱者としても知られる。代表的著作である『文化の型』において、ベネディクト（1973）は次のように述べている。

文化的行動の特質は、それが地方的なものであれ、人為的なものであれ、大きい多様性をそなえたものだとはっきり理解したとしても、それで十分とはいえない。文化的行動はまた統一されてゆく性質をそなえているのである。ちょうど1人の個人のように、ひとつの個別文化はいわば思想と行動のともかくも一貫したパターンなのである。（p. 83）

ここで重要なことは、ベネディクトが文化を「統一されてゆく性質」をもち、あたかも「個人のように、思想と行動の一貫したパターン」だと捉えていることである。のちに彼女は、文化はそれを構成する人間のパーソナリティが投影されたものとする「文化・パーソナリティ学派」を形成することになるが、文化の特質が統合されたものとして類型化でき、しかもそれは個人の思想と行動と同様だとしている点に、その萌芽を見てとることができる。そして、この姿勢が、心理学の分野における「文化と個人」の捉え方に大きな影響を与えることになる。

次に、それまでの文化の定義や概念を著した多方面にわたる分野の論文を渉猟し、それらをまとめたアメリカの人類学者クライド・クラックホーン（Clyde Kluckhohn）の定義⁶⁾を見てみる。彼はKluckhohn（1962）において、“Culture consists of patterns, explicit and implicit, of and for behavior acquired and transmitted by symbols”「文化は、それが明白に示されているかいないかにかかわらず、ある行動パターンによって成り立っており、その行動パターンはシンボルを通じて身につけられ、伝えられるものである」⁷⁾とした。ここで、「シンボル」という言葉が使われていることが、異文化コミュニケーション研究においては見逃せない。岡部（1997）は、「言語メッセージにとってシンボルが重要なのは、それが象徴するものとの関係である意味、すなわち人間の反応を創出するからである。1つのシンボルに対する人間の反応は、各自の経験、価値観、世界観等に基づく意味づけによって多様なものになる。シンボルはコンテキストに依存する度合いが強く、恣意的で、かつ文化的に学習された産物である」（p. 53）としている。要するに、シンボルによって人間の反応や行動が生まれるとすれば、所属する文化におけるシンボルを分析することによって、その文化における人間の行動を理解し、予測できるということになる。この場合の「人間の行動」を広い意味でのコミュニケーションと考えることもできるだろう。

文化相対主義を理論的に支持する立場を表明し、異文化コミュニケーション研究でも広く受け入れられてきたクリフォード・ギアーツ（Clifford Geertz）は、クラックホーンの『人間のための鏡』（1971）において示されたより具体的な定義を、次のように紹介している。(1)「ある人々のすべての生活様式」(2)「個人がその集団から獲得する社会遺産」(3)「考え方、感じ方、信じ方」(4)「行動からの抽象」(5)「人びとの集団が実際に行動する様式について人類学者がつくる理論」(6)「習得されたものの貯蔵庫」(7)「繰り返し起こる問題に関する標準化された一連の志向」(8)「習得された行動」(9)「行動の規範的規制に対するメカニズム」(10)「自分の周囲の人びとと環境に対する適応の技術」(11)「歴史の沈殿物」などが文化である（ギアーツ、1987、pp. 5-6）。

では、ギアーツ自身は文化をどのように定義しているのだろうか。Geertz（1973、p. 89）に

において“(culture) denotes an historically transmitted pattern of meaning embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate and develop their knowledge about and attitudes toward life”⁸⁾「(文化は) シンボルで表現され、歴史的に伝承される意味のパターンのことで、人間が生活に関する知識と態度を伝え、永続させ、発展させるために用いる手段によって、シンボリックな形式で表現され受け継がれる概念のシステムのことである」[日本語訳引用者]としている。この定義でもシンボルという語が使われていることに注目したい。さらに、文化の概念を考えると、それはどうしても解釈することが必要なものであり、本質的に記号論的なものであるとして、次のように述べている。

マックス・ウェーバーと共に、人間は自分自身がはりめぐらした意味の網の中にかかっている動物であると私は考え、文化をこの網として捉える。したがって、文化の研究はどうしても法則を探索する実験科学の1つにはならないのであって、それは意味を探索する解釈学的な学問に入ると考える。私が求めているのは、解釈であり、表面的には不可解な社会的表現を解釈することである。(ギアーツ、1987、p. 6)

このギアーツにみられるような姿勢は、異文化コミュニケーション研究における文化の解釈に大きな示唆を与えてくれる。つまり、象徴的形態とでも言えるような文化の分析によって、できるだけ具体的な社会の出来事の意味解釈を探索し、理論構成と記述的解釈をうまく整合性のあるものにできれば、異文化コミュニケーション研究は単なる主観主義や経験主義を排することにつながるのである。

ここで、ひとまず文化の定義についてまとめておくと次のようになるだろう。西洋語(英語)の culture の翻訳としての文化である。岡部(1996)が記したように、文化は「ある集団のメンバーによって幾世代にもわたって獲得され蓄積された知識、経験、信念、価値観、態度、社会階層、宗教、役割、時間-空間関係、宇宙観、物質所有観といった諸相の集大成」(p. 42)である。石井(1997、p. 280)は、「異文化コミュニケーション論では『人間が生後学習し、集団の他の成員と共有し、互いに伝達できる生活様式の総体』としての文化が重要である」と述べ、「文化は、価値観や思考のような精神文化、言語及び非言語行動のような行動文化、そして衣食住のような物質文化によって多重的に構成されている」としている。ほかにも文化についての定義はたくさんあるが、異文化コミュニケーション研究で扱っている文化の特徴を整理してみると、結局のところ「生得的なものではなく、学習されるものである」「ある集団によって共有されているものである」「ふだんは意識しないものである」「世代から世代へと受け継がれるものである」ということに集約されるだろう(コミサロフ、2001、p. 26; 小坂、2007、p. 16)。

それでは、このあたりで異文化コミュニケーション研究において重要だと思われる2つの文化モデルを取り上げてみよう。文化の概念全体を「たまねぎ型モデル」(図1)として提示したホフステード(1995、pp. 7-8)によれば、まず、4つの同心円のいちばん外側(つまり文化の表層)に「シンボル」が配置され、それは「同じ文化を共有している人々だけが理解できる、特別な意味を持つ言葉、しぐさ、図あるいは物」である。次に「ヒーロー」がその内側に置かれて、これ

は「その文化で非常に高く評価される特徴を備えていて、人々の行動のモデルとされる人物」のことである。さらにその内側に「儀礼」があり、それは「挨拶の仕方や尊敬の表し方、社会的儀礼や宗教的儀礼」など「なんの役にも立たない」が、「社会的になくってはならないもの」である。そして、この3層を貫く形で、「慣行」がつながっている。つまり、「シンボルやヒーローや儀礼は、慣行として他の文化圏の人々の目にふれる。しかし、その文化的意味は、目に見えることなく、その文化を共有する人々だけが理解することができる」のである。最後に文化の中核にあるのは（つまり、核となっているのは）、「価値観」である。これは「ある状態の方が他の状態よりも好ましいと思う傾向」のことであり、「さまざまな環境のもとで人々が取る行動様式から推論するだけである」としている。

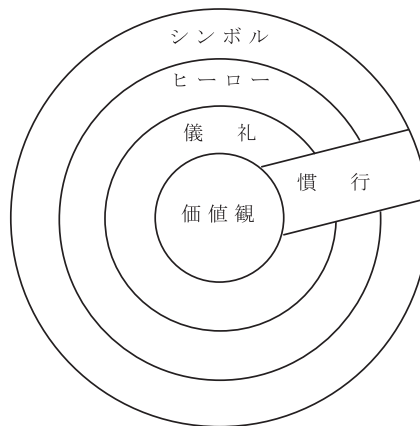


図1 文化のたまねぎ型モデル（ホフステード、1995、p. 7をもとに作成）

次に、トロンペナールス・ハムデン・ターナー（2001）では、彼らは、文化を3層構造からなる同心円で描いてみせた（図2）。まず、いちばん外側には「明示的文化」として、言語、食べ物、建造物、住宅、記念碑、農業、寺社、マーケット、ファッション、芸術などの「人造物と〔文化の〕産物」、つまり、観察可能な実体があったとした。これらは、その共同体を判断するためというよりは、むしろ自分自身（観察者）の文化背景について多くを物語ってくれることになるようなものである。要するに、異文化との違いを意識する前提となっているのが、自分の文化背景ということであり、異文化接触の最初の段階では、普通はこうした具体的なシンボルとの出会いから始まるわけである。この層の内側には、規範と価値観があるとし、「規範は、意識的または潜在意識的に、『これこそ私が従って行動すべきものだ』という義務に関する感情を人に与える。これに対して、価値観は、『これこそ私が行動したいと願望しているものだ』という願望に関する感情を人に与える」（p. 39）として、両者を区別していることが特徴であろう。そして、3層の中心となる円には、「基本的仮定」があり、これは暗黙的（明示的でないもの）であるとした。ここの部分は、人間存在に関係するすべての要因が含まれる。それは、人類が歴史的・社会的経緯のなかで、自然環境に対処し生存するために獲得してきたごく当たり前だと考えられているような事柄のことである。「日常生活の問題の多くが自明のことにように解決されるので、解決さ

れたことは人の意識から消滅してしまう」(p. 41) ので、結果として、人間はこの「基本的仮定」をほとんど意識することはなくなる。こうした「基本的仮定」こそが文化の中核であるとしたところに、ホフステードの「たまねぎ型モデル」を一歩進めた彼らの文化モデルの特徴が見てとれる。

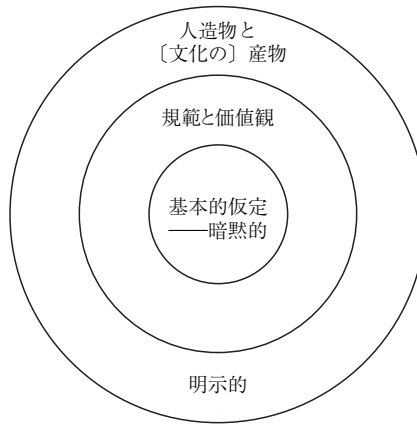


図2 文化のモデル図 (トロンペナールス・ハムデンターナー、2001、p. 39 をもとに作成)

ここでもう少し、彼らの示したモデルに沿って、具体的な例で考えてみよう (トロンペナールス・ハムデンターナー、2001、p. 41)。彼らは、日本人がお辞儀をしているところ (明示的な文化の産物) を目撃した場合に、なぜお辞儀をするのかという問いに対して、日本人は「よくわからないけれども、他の人たちもそうしているのでお辞儀をするのです (規範) という回答」か「わたしたち日本人は権威に対する敬意を示したいのです (価値観) という回答」のどちらかであったとする。では、「あなたがた日本人はなぜ権威を尊敬するのか」と問われた場合に、どう答えるか、それが基本的仮定に答えることになるという。ややステレオタイプな事例であるが、「この最も深層にある意味は、環境に対してルーティン化された反応の結果、意識的な探求から逃げ出して、自明のことになってしまったもの」(p. 42) だとすれば、こうした問いに「意識的な探求」をすることは、まさに解釈の問題にほかならないと考える。

3. 文化本質主義を異文化コミュニケーション研究としてどのように捉えるか

文化の定義と過去における文化の捉え方を見てきたところで、文化をめぐる諸問題の中で、ポストモダン言説の影響を受けて批判されることの多い文化本質主義に対する異文化コミュニケーション研究としての立場を明確にしておこう。最近の文化論においては、文化本質主義はその否定的側面をもとに批判的に論じられている場合が多い (小西、2008)⁹⁾ が、異文化コミュニケーション研究ではこの文化本質主義をどのように捉えるべきなのだろうか。文化本質主義とはひとまず「各々の文化は、その文化を表わす純正な要素をもっており、他の文化との間に何らかの明確な境界をもっている、と捉える文化観」(馬淵、2002、p. 55) のように定義できるだろう。筆者は

それに加えて「文化の特徴を不可変的なものとして捉え、その文化的特徴によって人々の行動や認知が一様に規定されると考えること」（古家、2008、p.132）としておく。社会心理学等における文化比較の実証的研究は、まさにこの前提に立っている。

「本質主義は、デリダをはじめとするポスト構造主義者が批判してやまない当のものであった」（上野、2001、p. iii）が、文化本質主義の否定的な側面として挙げられるのは、文化の可変性や多層性を見落としてしまう危険性があるということである。もし、文化本質主義にこうした否定的側面しか見ないとすれば、文化本質主義に対する批判は当然のこととなり、反本質主義が隆盛を極めるのも自然の流れであろう。しかしながら、異文化コミュニケーション研究では、文化本質主義の否定的側面だけではなく、肯定的側面も研究の対象にできるということも指摘しておきたい。つまり、文化本質主義を肯定か否定という二項対立的に捉えるのではなく、それがいかにアンビバレント（両義的）であるか、その両面性を研究できる分野として、異文化コミュニケーション研究は「弁証法的に」存在する可能性があると考えている。では、この文化本質主義の肯定的側面とは何だろうか。以下に、筆者のスタンスと文化本質主義の肯定的側面について述べる。

例えば、オリンピック等の国際試合で自分と同じ国の選手を応援したいと思う気持ちや異文化体験をしている海外にあって自分の国や故郷をなつかしく思うような気持ちは一体どこから生まれているのだろうか。また、日本人研究者が日英語の比較により語用論や通訳・翻訳論等を研究したりするのはなぜなのだろうか。あるいは、異文化コミュニケーション研究の分野で大きな影響を与え、もっとも貢献した研究者の1人であるアメリカの文化人類学者エドワード・ホール（Edward Hall）が、日本に滞在中の体験を自分の文化の観点と対比して、「コンテクスト度の高い日本文化」¹⁰⁾と記述できたのはなぜなのだろうか。1つの答えとしては、国家意識というのはあくまで個人の内面に存在しているものであり¹¹⁾、自分が所属しているある特定の文化という観念的な存在を前提として、例えば、日本人であること、あるいはアメリカ人であることを意識し、そのアイデンティティを探ろうとする深い愛情と熱意があるからと言えるのではないか。つまり、小西（2006、2008）で主張しているような「ノスタルジー」とでも呼べるような心性の存在である。

小西（2006）は、「そもそも文化というのは構築物であるのが当然であって、本質があると考えるのは、本質があるからではなく、本質があると考えることが比較的多数の人にある種の安定感をもたらしたからにすぎない。換言すれば、日本人にとって共通な文化があるのではなく、共通の文化があるという共通の認識をもつことが、長い時間の堆積のなかで結果的にある種の共同幻想を生成したということなのである」（p. 33）と述べている。さらに「共通な〇〇文化が存在するという『幻想としての本質』あるいは『本質としての幻想』が存在する以上、特定のそれを選び取ることでそこを自己定位の場所としようとする生来的な欲求、すなわちノスタルジー論もまた、グローバル化した今日なればこそ積極的に肯定されねばならないものだと言えよう」（p. 35）としている。グローバル化の時代にあっては、ディアスポラと呼ばれる海外居住者が増え、国家意識や文化の境界がかつてよりも曖昧になり、「帰属」の意識も従来とは変化してきているのは事実であろう。同時に、そうしたグローバリゼーションが進むことにより、共有される文化意識がうすれ、ある種の不安定感が生まれてきていることもまた事実であろう。こうした状況にあって、構築されたものを脱構築するだけではなく、伝統に根ざした構築物として文化の意味を

考えることもまた重要なはずである。

佐伯（2005）では、『文化』を、ある特定集団の次元で定義する限り（そして、『世界市民文化』などというものが定義されえない限り、文化は特定の社会において定義されるほかない）、『文化』には、自他を弁別する独自の文法と、独自の集団的統合を図る語法が不可欠である。何らかの意味での集団の弁別において、そしてその弁別が恣意的であればあるほど、ここに少なくともその集団においては確かなものと見なされる価値と、その価値秩序を表現する象徴的体系が必ず存在するはずである」（p. 199）と述べている。この「独自の文法」や「語法」、さらには「集団においては確かなものと見なされる価値」や「その価値秩序を表現する象徴的体系」などを研究することが異文化コミュニケーション研究の分野には求められている。その意味では、異文化コミュニケーション研究において、ある文化的特徴に関して往々にして「アメリカ文化では」とか「日本文化では」のように包括的に対比することはよく見られるが、たえず文化本質主義の否定的側面に配慮して論ずるならば、それは「反本質論ないし幻想論の範疇にありながらも、そこで批判的に語られる構築物に対して、逆に精一杯の敬意と愛情を注いで」（小西、2008、p. 91）いることとして捉えることも可能であろう。筆者は、文化は変容することを理解し、画一的に断じることの危険性をたえず念頭に置きながらも、その一貫性や整合性に着目することにより、異文化コミュニケーション研究とはここで述べてきたような文化本質主義の肯定的側面を実体化させていくことのできる分野ではないかと位置づけている。

4. 終わりに

「人類が地球上で抱えている大きな問題の多くは、煎じ詰めると、文化の問題であり、同時に文化的背景を異にする人々の間のコミュニケーションの問題に収斂される」（久米、2001、p. 36）のであれば、学際的な研究方法をとる異文化コミュニケーション研究の果たす役割は極めて大きい。学際的という意味では、それを標榜するカルチュラル・スタディーズ¹²⁾の思想と同じスタンスと言ってもよいかもしれない。本橋（2002、p. 21）では、「カルチュラル・スタディーズは、ほかの学問領域に対して別の方策、オルタナティブを提供するというよりは、さまざまな領域を横断するような研究姿勢から成り立っている」としている。世界のグローバル化により、人やモノの移動性が高まり、情報の入手も迅速になっている状況にあって、共通項が増えていることを認めつつも普通の人々が感じる文化差に焦点をあてて分析することは、様々な学問分野の知見をもとにしている異文化コミュニケーション研究の重要な使命であろう。「文化の幻想性なり反本質性なりとは別個に、ある種の帰属欲求を素朴に反映した類化」（小西、2008、p. 87）としての文化比較もまた、異文化コミュニケーション研究として意味のある行為なはずである。こうした類化を行ったあと、それをどう解釈するのか、あるいは、これまでの類化に対してどのような解釈を与えることが、個人や集団が構築した現実世界の妥当な分析になり、現代社会が抱えている諸問題に対する有効な提言となるのかを追求していく——これこそが異文化コミュニケーション研究のまさにレーゾン・デートルと言えるのではないだろうか。そして、このことが本論文のリサーチ・クエスションに対する筆者なりの回答である。

注

- 1) 本論文は、筆者の博士学位論文『日本のコミュニケーション・スタイルの特性分析：個人主義と集団主義に関する批判的考察から』（2008年、立教大学異文化コミュニケーション研究科、pp. 9-20、未刊行）を加筆、修正したものである。
- 2) 文化とは歴史的・政治的な所産、あるいは権力的な所産であることを強く主張した例としては、サイード（1993）がある。
- 3) 「エティック（etic）」と「イーミック（emic）」に関しては、異文化コミュニケーション研究の分野では、多くの学者が様々な見解を述べているが、共通する見方は、エティックだけではなく、イーミックの分析も欠かせないというものである。例えば、遠山（2001b）は、「文化という集団はイーミック・レベルでなければ、エティック・レベルの比較項目間のインテグラル（全体の一部として不可欠）な関係は説明できない。コミュニケーションはエティック・レベルだけでは存在できないのである」（p. 134）としている。さらに、遠山（2001a）では、エティックを「量的差異」、イーミックを「質的差異」とし、「量的差異のみでは、異文化コミュニケーションのダイナミックスは説明できない。質的差異への変化こそ、異文化コミュニケーションなのである」（p. 119）と述べている。本研究においても、「解釈」に焦点をあてた質的比較を論点の核にしている。
- 4) 末田（2003a、p. 58）による。この定義を記した Primitive Culture の初版は 1871 年に出版されている。
- 5) 文化相対主義（cultural relativism）は、「どの文化もそれぞれが自己の環境に適合した形態を歴史的に形成したものであり、文化に優劣はつけられないとする考え方」（平井、1997、p. 281）である。異文化コミュニケーション研究では、基本的にこの立場を取ることが多いが、アフリカ大陸で行われている女子割礼あるいは女性性器切除などの「文化」にどのように対処すべきなのか、さらには宗教上の原理的対立にどう向き合うのかといった、文化相対主義にまつわるいくつかの問題も残されている。
- 6) クラックホーンはここで紹介した定義だけでなく、様々な定義を残しており、多くの学問分野で使われている。その 1 つの例として、平野（2000）は、国際文化論の立場からはクラックホーンの別な定義である「文化とは、後天的・歴史的に形成された、外面的および内面的な生活様式の体系であり、集団の全員または特定のメンバーにより共有されるもの」を引き、この定義の中心部分となる「生活様式の体系」の英語の原文 'a system of designs for living' のうち、'designs for living' つまり、「生きるための工夫」こそが、国際文化論における文化の基本的定義としている。このように、各学問分野で、文化の定義は操作的に取捨選択されている。
- 7) 日本語訳は末田（2003b、p. 58）による。
- 8) Martin & Nakayama（2004、p. 78）所収。
- 9) 小西（2008、p. 86）は、「ハイブリッド論、ディアスポラ論、ポストコロニアリズム批判などのさまざまな呼称をまとっていまや学界の最先端の成果として、それなりの地位を確保するに至っている」と記述している。
- 10) ホール、E.（1993 [1979]、p. 77）を参照。
- 11) 佐伯（2005、p. 263）では、「このグローバルな時代には、国家はもはや個人の自由と対立する外在的な権力機関ではなく、まずは個人の内にあって自分が何者であるかを確かめる基盤となる」としている。
- 12) カルチュラル・スタディーズにおいては、「文化を特定の歴史や社会状況における構築物としてとらえる問題意識」（本橋、2002、p. 5）がある。

引用文献一覧

- ベネディクト、R.（1973）『文化の型』（米山俊直・訳）社会思想社〔原著：Benedict, R.（1934）*Patterns of culture*. Boston, MA: Houghton Mifflin.〕
- 古家聡（2008）「個人主義と集団主義に関する批判的考察—ナショナリズムと文化本質主義との関連から」『インターカルチュラル』第 6 号（pp. 131-143）日本国際文化学会
- 古家聡（2011）「日本のコミュニケーション・スタイルに関する一考察」『武蔵野大学教養教育リサーチセンター紀要』第 1 号（pp. 135-148）
- Geertz C.（1973）*The interpretation of culture*. New York: Basic Books.

- ギアーツ, C. (1987) 『文化の解釈学 I』 (吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美・訳) 岩波書店 [原著: Geertz, C. (1973)]
- ホール, E. T. (1993 [1979]) 『新装版 文化を超えて』 (岩田慶治・谷泰・訳). TBS ブリタニカ [原著: Hall, E. T. (1976)]
- 平井一弘 (1997). 「文化相対主義」 石井敏・久米昭元・遠山淳・平井一弘・松本茂・御堂岡潔 (編) 『異文化コミュニケーション・ハンドブック』 (p. 281) 有斐閣
- 平野健一郎 (2000) 『国際文化論』 東京大学出版会
- ホフステード, G. (1995) 『多文化世界: 違いを学び共存への道を探る』 (岩井紀子・岩井八郎・訳) 有斐閣 [原著: Hofstede, G. (1991)]
- 石井敏 (1997) 「文化」 石井敏・久米昭元・遠山淳・平井一弘・松本茂・御堂岡潔 (編) 『異文化コミュニケーション・ハンドブック』 (p. 280) 有斐閣
- 石井敏 (2001 [1990]) 「人間であることの条件」 古田暁・石井敏・岡部朗一・平井一弘・久米昭元 (著) 『異文化コミュニケーション・キーワード [新版]』 (p. 2) 有斐閣
- Kluckhohn, C. (1962) The concept of culture. In R. Kluckhohn (Ed.), *Culture and behavior* (pp. 19-73). New York, NY: The Free Press.
- コミサロフ喜美 (2001) 「文化とは何か」 八代京子・荒木晶子・樋口容視子・山本志都・コミサロフ喜美 (著) 『異文化コミュニケーション・ワークブック』 (pp. 24-27) 三修社
- 小西正雄 (2006) 「戦略の本質主義——人間学的考察」 国際異文化学会 (編) 『異文化研究 3』 (pp. 25-42) 文化書房博文社
- 小西正雄 (2008) 「ノスタルジー再論——G. K. チェスタトンの所論を手がかりとして」 『インターカルチュラル』 第 6 号 (pp. 84-94) 日本国際文化学会
- 小坂貴志 (2007) 『異文化コミュニケーションの A to Z: 理論と実践の両面からわかる』 研究社
- 久米昭元 (2001) 「異文化コミュニケーション研究と実践活動」 石井敏・久米昭元・遠山淳 (編著) 『異文化コミュニケーションの理論: 新しいパラダイムを求めて』 (pp. 31-38) 有斐閣
- 馬淵仁 (2002) 『「異文化理解」のディスコース——文化本質主義の落とし穴』 京都大学学術出版会
- Martin, J. N., & Nakayama, T. K. (2004) *Intercultural communication in contexts*. New York, NY: McGraw-Hill.
- 本橋哲也 (2002) 『カルチュラル・スタディーズへの招待』 大修館書店
- 岡部朗一 (1996) 「文化の定義、機能、特性」 古田暁 (監修) 『異文化コミュニケーション』 (pp. 41-43) 有斐閣
- 岡部朗一 (1997) 「言語メッセージと記号」 石井敏・久米昭元・遠山淳・平井一弘・松本茂・御堂岡潔 (編) 『異文化コミュニケーション・ハンドブック』 (pp. 52-57) 有斐閣
- 佐伯啓思 (2005) 『倫理としてのナショナリズム: グローバリズムの虚無を超えて』 NTT 出版
- サイード, E. W. (1993) 『オリエンタリズム』 (板垣雄三・杉田英明・監修, 今沢紀子・訳). 平凡社 [原著: Said, E.W. (1978) *Orientalism*. New York: Georges Borchardt.]
- 末田清子 (2003a) 「文化に対する視点の多様化」 末田清子・福田浩子 (著) 『コミュニケーション学: その展望と視点』 (pp. 57-74) 松柏社
- 末田清子 (2003b) 「コミュニケーションの 4 つの視点」 末田清子・福田浩子 (著) 『コミュニケーション学: その展望と視点』 (pp. 37-56) 松柏社
- トムリンソン, J. (1997) 『文化帝国主義』 (片岡信・訳) 青土社 [原著: Tomlinson, J. (1991). *Cultural imperialism: A critical introduction*. London: Pinter Publishers.]
- トムリンソン, J. (2000) 『グローバリゼーション: 文化帝国主義を超えて』 (片岡信・訳) 青土社 [原著: Tomlinson, J. (1999). *Globalization and culture*. Cambridge: Polity Press.]
- 鳥飼玖美子 (2007) 『通訳者と戦後日米外交』 みすず書房
- 遠山淳 (2001a) 「不安・不確実性調整理論」 石井敏・久米昭元・遠山淳 (編著) 『異文化コミュニケーションの理論: 新しいパラダイムを求めて』 (pp. 115-120) 有斐閣
- 遠山淳 (2001b) 「異文化接触理論の総合批評」 石井敏・久米昭元・遠山淳 (編著) 『異文化コミュニケーション

- ンの理論：新しいパラダイムを求めて』（pp. 132-136）有斐閣
- トロンペナールス, F.・ハムデン・ターナー, C. (2001)『異文化の波——グローバル社会：多様性の理解——』（須貝栄・訳）白桃書房〔原著：Trompenaars, F., & Hampden-Turner, C. (1998).〕
- 上野千鶴子（2001）「はじめに」上野千鶴子（編）『構築主義とは何か』（pp. i-iv）勁草書房
- 渡辺文夫（1999）「エティック／イーミック」中島義明ほか（編）『心理学辞典』（p. 68）有斐閣